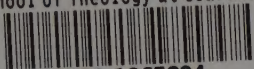


DIE KIRCHE

CURTIS

89

School of Theology at Claremont



1001 1365894

BV
600
C8



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

✓
SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER VORTRÄGE UND SCHRIFTEN
AUS DEM
GEBIET DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE
89

Die Kirche
als
Genossenschaft der Gemeinden.

Von

Friedrich Curtius.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1919

Verlag von F. E. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Th. Engert.

Wege zur deutschen Kirche.

Schlichte Gedanken über Katholizismus und Protestantismus.

8. 1919. M. 3.—.

Johannes Herzog und W. Buder.

Pfarrer und Gemeinde in der Volkskirche.

Zwei Vorträge.

Mit einem Geleitwort

von

Professor Faut.

8. 1919. M. 1.20.

Karl Müller.

Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther.

Groß 8. 1910. M. 5.—.

Arthur B. Schmidt.

Der Verfassungsneubau der evangelischen Landeskirche Württembergs.

8. 1919. M. 1.—.

Ab 15. Juli 1919 40 % Verleger- und 10 % Sortimenter-Teuerungszuschlag.

Die Kirche
als Genossenschaft der Gemeinden

Die Kirche
als
Genossenschaft der Gemeinden

BV
600
C8

von

Friedrich Curtius



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1919.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Es war unvermeidlich, daß die Revolution eine allgemeine Erörterung der Grundfragen des protestantischen Kirchenwesens eröffnete. Ist doch mit dem Kirchenregiment des Landesherrn die Grundlage zerstört, auf der die deutschen Kirchenordnungen beruhten. Geblieben ist einstweilen das Beamtentum, durch welches der Landesherr sein Regiment ausübte. Wo bisher im Namen des Herrschers regiert wurde, regieren dessen Beamte nunmehr im eigenen Namen und bemühen sich um möglichste Erhaltung des bestehenden kirchlichen Betriebs. Diese Bürokratie ist zu mannigfachen Konzessionen an moderne Bestrebungen bereit. Ueber das früher verabscheute Stimmrecht der Frauen wird, als über eine selbstverständliche Sache, gar nicht mehr geredet. Durch die Zulassung von Urwahlen wird der demokratischen Bewegung genug getan. Die Bürokratie hat bei unerschütterlichem Glauben an ihre eigene Unentbehrlichkeit eine außerordentliche Fähigkeit der Anpassung und die konservativen Kreise, auf die sie rechnet, werden wesentlich durch das Gefühl bestimmt, daß es um so besser um die Sache des Reiches Gottes stehe, je mehr, wenigstens äußerlich, alles beim alten bleibt.

Und doch ist gerade dieses „Kirchenregiment“ derjenige Teil des bisherigen Kirchenwesens, welcher einer kritischen Betrachtung bedarf. Seine Diener haben zweifellos fleißig und mit bestem Willen gearbeitet, aber sie haben doch schlechterdings gar nichts dafür getan, der fortschreitenden Entfremdung der Volksmasse von der Kirche entgegenzuwirken. Nicht daß sie für diese verantwortlich wären! Es war gewiß nicht

die Schuld der Konsistorien und Oberkirchenräte, daß sich die Emanzipation des vierten Standes unter der Aegide einer materialistischen Weltanschauung vollzogen hat. Aber die kirchlichen Behörden haben doch durchweg gegenüber dem Sozialismus eine Stellung eingenommen, welche sie als Werkzeuge der im Staate herrschenden konservativen Mächte erscheinen ließ und die Arbeiterschaft in der Ueberzeugung bestärkte, daß die Frömmigkeit ein Hindernis ihres Aufstiegens sei. Sie haben auch in Fragen der Weltpolitik die Enge und Voreingenommenheit des Nationalismus gründlich mitgemacht und den Beruf der Kirche Christi zur Völkerversöhnung verkannt. Sie haben schließlich in allen Fragen des kirchlichen Lebens ihre Ehre immer darin gesucht, eine verlorene Position bis zum letzten Moment zu verteidigen und haben dadurch den Eindruck hervorgerufen, daß die Kirche immer das ewig Gestrige vertritt und mit dem Fortschritt der Menschheit nicht bestehen kann.

Alles dies soll der kirchlichen Bürokratie nicht nachgetragen werden. Aber man darf doch zweifeln, ob gerade ihre Erhaltung der oberste Gesichtspunkt sein muß für die Neuordnung des Kirchenwesens, welche die Zeit fordert.

Andererseits besteht die Gefahr einer blinden Uebertragung der demokratischen Ideen, welche die Zeit beherrschen, auf die Fragen der Kirchenordnung. Ohne Zweifel gibt es Verbindungslinien zwischen Christentum und Demokratie. Die Gleichheit, welche der Ausgangspunkt alles demokratischen Denkens ist, entspricht der biblischen Theologie und Anthropologie: ein Gott, „der ohne Ansehen der Person richtet nach eines jeglichen Werk“ und die Menschen alle erlösungsbedürftig und alle zum Heil berufen. Auch die Grundstimmung der Demokratie, ihre Ablehnung menschlicher Autoritäten, stimmt mit dem apostolischen Worte überein: „Werdet nicht der Menschen Knechte.“ Aber während die Demokratie aus der Selbstherrlichkeit des Individuums in einem rein rationalen

Verfahren die Gestaltung des Gemeinschaftswesens ableitet, ist der Ursprung der Kirche die durch Gemeinschaft der Anbetung entstehende Gemeinde. Die politische Demokratie läßt Raum für diesen Werdeprozeß, aber sie kann ihn nicht mitmachen und gestalten. Daher die prinzipielle Forderung der Trennung von Staat und Kirche in ihrem Programm. Wenn die Demokratie echt ist und nicht eine Maske des Despotismus, enthält sie sich jedes Versuches einer Einwirkung auf das religiöse Gemeinschaftsleben und so ist auch für alle Arbeit an der Kirchenordnung in einer demokratischen Gesellschaft die unkritische Uebernahme demokratischer Verfassungsformen eine mit Sorgfalt zu vermeidende Gefahr.

Die reine Auffassung des durch die Revolution gestellten Problems fordert eine völlige Abstraktion von der Politik, eine Besinnung auf die eigenste Natur der religiösen Gemeinschaft und die sorgfältige Erwägung jedes Schritts, der von der Innerlichkeit des religiösen Lebens in die Welt des Rechts und der Geschäfte hinausführt.

Wir besitzen in der Apostelgeschichte eine wundervoll klare und unverfälschte Darstellung des Werdens der Kirche. Jede Arbeit für die Kirchenordnung muß an dieses klassische Vorbild anknüpfen und jeden Schritt, den sie tut, auf seine Uebereinstimmung mit dem Urbilde prüfen. Der Ursprung der Kirche ist die Gemeinschaft der Anbetung. Die Apostel „waren stets einmütig beieinander im Gebet mit Weibern und Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern“. Diese Gesellschaft, die zunächst auf 120 Personen beziffert wird, „bleibt beständig bei der Apostel Lehre, beim Brotbrechen und beim Gebet“. „Sie waren täglich und stets einmütig im Tempel und brachen das Brot hin und her in den Häusern, nahmen die Speise mit Freude und einfältigem Herzen und priesen Gott.“ Die Lehre der Apostel hat ihre Eigenart darin, daß sie Zeugnis von Jesus ist aus eigener Kenntnis und Anschauung. Daher muß, nach dem Wegfall des Ver-

räters, zur Erhaltung der auf die Autorität Jesu begründeten Zwölfzahl, ein Ersatz für Judas gefunden werden. Die Versammlung der Jünger stellt fest, daß zwei Männer, Josef, genannt Barsabas, mit dem Zunamen Justus und Matthias, die gleiche Qualifikation zum Apostolat haben. Zwischen ihnen entscheidet daher das Los. Ist diese Vervollständigung des Apostolats zunächst auf die Gemeinde selbst berechnet, in deren Gemeinschaftsleben die Lehre der Apostel ein wesentliches Moment bildet, so liegt doch darin bereits eine Vorbereitung auf die zweite Funktion der Kirche, die Mission. Vom zweiten Kapitel der Apostelgeschichte an bildet diesen eigentlichen Gegenstand der Darstellung. Die Pfingstpredigt des Petrus ist der erste Missionsakt: „So wisse denn das ganze Haus Israel“ und auf die Frage: „Was sollen wir denn tun?“ die Aufforderung zur Taufe auf den Namen Jesu, mit der der Eintritt in die Gemeinde verbunden ist. Die Erkenntnis der Missionspflicht innerhalb des Volkes Israels ist der eigentliche Inhalt des Pfingstereignisses, der rasche Erfolg dieser Mission die göttliche Bestätigung des Entschlusses. „Der Herr tat täglich hinzu, die da selig wurden, zu der Gemeinde.“ Dem entspricht nun die Missionstätigkeit des Petrus, seine Rede nach der Heilung des Lahmen und das Bekenntnis zur Missionspflicht bei der Vernehmung vor der Versammlung der Oberen, Aeltesten und Schriftgelehrten. Daher auch das Gebet der Gemeinde für die Freudigkeit der Apostel und um die Unterstützung ihres Zeugnisses durch Zeichen und Wunder. Die Erhörung dieses Gebets, „da der Jünger viele wurden“, veranlaßt die Sonderung der karitativen Tätigkeit vom Apostolat und Einsetzung des Diakonats. Die erfolgreiche Mission in Samaria führt zu einer Ausdehnung der Wirksamkeit der Jerusalemer Gemeinde über ihren Wohnsitz hinaus. Petrus und Johannes werden mit einer Inspektion in Samaria beauftragt, was den Empfang des Geistes durch Handauflegung der Apostel zur Folge hat. Es folgt

nun die Bekehrung des Paulus, der unmittelbar darauf in den Synagogen zu Damaskus predigt. Die Bekehrung des Kornelius bildet den Uebergang zur Heidenmission und deren Anerkennung durch die Gemeinde in Jerusalem. Inzwischen wird die Judenmission in Phönizien, Cypren und Antiochia fortgesetzt. Barnabas, von der Gemeinde in Jerusalem entsendet, holt Paulus und beide wirken nun zusammen in Antiochia. Auf prophetische Mahnung entschließen sich beide zu der ersten Missionsreise und entscheiden sich, nach dem Mißerfolg bei den Juden, für die Heidenmission. Von höchster Bedeutung für die Entwicklung der Kirche ist das Apostelkonzil. Die Meinungsverschiedenheit zwischen Paulus und Barnabas einerseits und den „von Judäa herabgekommenen“ Christen andererseits über die Notwendigkeit der Beschneidung veranlaßt die Gemeinde in Antiochia eine Deputation nach Jerusalem zu senden, um die Entscheidung der „Apostel und Aeltesten“ einzuholen. „Es gefiel dem heiligen Geist und uns“, mit diesen Worten wird die Entschliebung der Apostel und Aeltesten eingeleitet und damit die Kompetenz der Gemeinde von Jerusalem bejaht. Hier treffen wir also auf einen von der Ordnung des Gemeindelebens verschiedenen, wie wir sagen würden, einen ersten kirchenregimentlichen Akt. Die Unterordnung der Gemeinde von Antiochia unter die von Jerusalem ist Tatsache. Doch ist zu bedenken, daß es sich nicht um eine dogmatische Entscheidung handelt, sondern um eine Frage der Lebensordnung und die Befugnis zu dieser Entscheidung liegt darin, daß es ja gerade darauf ankam, ob die Judenchristen in Jerusalem die Heidenchristen von Antiochia als Glaubensgenossen anerkannten und unter welchen Bedingungen. Diese Entscheidung konnte nur die Gemeinde in Jerusalem treffen. Die Heidenmission wird aber dadurch gefördert, daß jener Beschluß des Jerusalemischen Konzils den in Kleinasien gebildeten Gemeinden verkündet wird.

Die Apostelgeschichte geht in der Frage der Kirchen-

ordnung über die Bildung von Gemeinden und deren Anerkennung durch die Apostel und Aeltesten von Jerusalem nicht hinaus. Wir haben also ein biblisches Vorbild und eine biblische Weisung nur für die Bildung der Gemeinde und dürfen daraus jedenfalls das schließen, daß die Gemeinde das Element der Kirche ist, die einzige Gemeinschaft, welche aus dem Dasein des Christentums unmittelbar folgt. Die Gemeinde ist die Kirche und alle über sie hinausgehenden Gestaltungen christlichen Gemeinschaftslebens müssen aus dem Wesen und dem Bedürfnis der Gemeinde abgeleitet werden.

Aus den Schilderungen der Apostelgeschichte von dem Leben der Gemeinde sehen wir, daß deren erstes die Anbetung ist, die aus dem innersten Gefühle der Gläubigen hervorgehende Gemeinschaft im Lobe Gottes. Die Verkündigung des Glücks der Erlösten, genährt und immer wieder neu belebt durch die Lehre der Apostel und sich aussprechend im Symbol, dem Brotbrechen, und in der begeisterten Anrufung des göttlichen Namens. Aus dieser Gemeinschaft der Anbetung folgt die Liebesgemeinschaft, welche sich in dem Enthusiasmus der ersten Jugend bis zur Gütergemeinschaft steigert. Als zweites aber erwächst aus diesem Glücksgefühl das echt menschliche Bedürfnis der weiteren Mitteilung, der Erweiterung des Kreises der Teilnehmer an der Seligkeit der Gemeinde. So werden aus den Aposteln Missionare und durch die Mission bilden sich neue Gemeinden, die in die Gemeinschaft mit der Urgemeinde aufgenommen werden. Die Herstellung dieser Gemeinschaft führt zu Anordnungen, welche über den Kreis der lokalen Gemeinde hinausgehen und die daher die Anfänge einer Kirchenordnung darstellen. Dieses Bedürfnis einer fortschreitenden Expansion der kirchlichen Verkündigung bekommt nun im nachbiblischen Zeitalter eine ganz neue Aufgabe: neben der Mission, die sich im Raume vollzieht, die Tradition, die sich in die Folge der Zeiten erstreckt. Die Welt des neuen Testaments ist von dem Ge-

danken der Parusie beherrscht. Daher wird die Ausbreitung des Evangeliums nur geographisch verstanden. Paulus sieht das letzte Ziel seiner Wirksamkeit in der Ausdehnung seiner Verkündigung bis an die Grenze des Römerreichs, das gleichbedeutend ist mit dem orbis terrarum. Die nach unserem Gefühl noch wichtigere Frage, was geschehen müsse, damit der aus der persönlichen Berührung mit der Person des Erlösers entstandene Glaube der Urgemeinde erhalten, fortgepflanzt und noch nach Jahrhunderten und Jahrtausenden zum Heil der Menschheit gepredigt werde, liegt außerhalb des Gesichtskreises des apostolischen Zeitalters. Hier mußte also eine neue Entwicklung einsetzen. Die Pflicht der Tradition folgt aus der Enttäuschung, die das apostolische Zeitalter erlebte, indem die Jahrzehnte verstrichen, ohne die Parusie zu bringen. Aus dem Bedürfnis der Tradition entstand die Idee der Kirche, als einer von der Gemeinde verschiedenen Gestaltung des religiösen Gemeinschaftslebens. Die Tradition aber, welche die Aufgabe der Kirche ist, hat ihre besondere Schwierigkeit in der Art des Objekts, dessen Erhaltung gesichert werden soll. Es ist nicht schwer, eine Vorschrift oder ein System von Vorschriften für die Lebensführung auf Kinder und Enkel zu übertragen. So hat sich das jüdische Gesetz nun schon durch Jahrtausende erhalten, weil über seinen Inhalt kein Zweifel bestehen konnte. Wenn auch viele abfallen, so bleibt doch immer ein Kern des Volks der Ueberlieferung der Vorfahren getreu und sorgt dafür, daß diese nicht untergeht. Es ist auch möglich, ein philosophisches System so fest und bündig abzuschließen, daß es auf die fernsten Geschlechter überliefert werden kann. Es finden sich immer Menschen, die gerade in ihm eine Erleuchtung und Belebung ihres geistigen Lebens finden und es vor dem Untergange bewahren. Aber was die Apostelgeschichte als die „Lehre der Apostel“ bezeichnet, ist kein Gesetz und kein Lehrsystem, sondern der Eindruck einer Tatsache. Es ist

der Reflex einer einzigartigen geschichtlichen Erscheinung, eines Menschenlebens, das der sichtbaren Welt angehörte und eine unsichtbare Welt offenbarte. Dieser Eindruck war so mächtig und gehaltvoll, daß er eine ganze Weltanschauung und eine neue Lebensauffassung enthielt: die Gewißheit eines himmlischen Vaters, ohne dessen Willen kein Haar vom Haupte seiner Kinder fällt, die unbedingte Unterordnung unter dessen Willen, die Zuversicht des Gebets, die Hingabe des Lebens für die Ausbreitung seines Reichs und die unerschütterliche Gewißheit der Ewigkeitshoffnung. Alles dies aber, Theologie und Ethik, nicht in systematischer Ordnung dargestellt und auf Ueberzeugung des Intellekts berechnet, sondern als die seelische und geistige Wirkung des überwältigenden Eindrucks dieser einen Persönlichkeit. Mit ihm sind die Apostel „umhergezogen die ganze Zeit hindurch, welche der Herr Jesus ein- und ausgegangen ist“. Sie haben ihn, wie es im ersten Johannesbriefe heißt, „mit ihren Augen gesehen und mit ihren Händen betastet“, sie sind schließlich Zeugen seiner Auferstehung gewesen. In dieser Eigenart der apostolischen Verkündigung, daß sie nichts ist als das Ausströmen des von der Erscheinung Jesu empfangenen Lichts, liegt die Unmöglichkeit eines Ersatzes nach dem Scheiden der Apostel. Was die Urgemeinde beglückte und ihres Glaubens gewiß machte, die Gegenwart der Zeugen der Erscheinung Jesu, kann auf keine andere Weise gegeben werden. Zwar blieben ihre Berichte über Leben, Tod und Auferstehung Jesu. Es blieben auch zahlreiche Worte Jesu, Zeugnisse seiner Einheit mit Gott und seiner Würde als Verkünder göttlichen Willens und göttlicher Ratschlüsse. Es blieben die Weisungen für das Leben seiner Jünger, für seine Nachfolge in Arbeit und Gebet. Aber das Gesamtbild dieser großen Erscheinung, durch die alles einzelne den Zusammenhang, die unverbrüchliche Autorität und zwingende Gewißheit erhielt, war durch keine menschlichen Veranstaltungen wieder herzustellen. Der erste

Johannesbrief, der die beginnende Fälschung der Tradition und die ersten Zweifel über deren wahren Inhalt mit tiefer Wehmut beklagt, erinnert die Christen an die „Salbung“, die sie empfangen haben. Diese Salbung bedeutet offenbar eine Durchdringung des ganzen innern Lebens, des Denkens und Fühlens, mit einer übernatürlichen Gewißheit, infolge deren die Empfänger keiner weiteren Unterweisung bedürfen und gegen den Irrtum geschützt sind. Sie bedeutet eine unmittelbare, durch keine Reflexion vermittelte Gewißheit, durch welche der religiöse Mensch das Wesen der religiösen Ueberlieferung als einen Teil seines eignen Wesens besitzt, wie der ästhetisch Empfängliche das Gefühl für Schönheit, der sittliche Mensch das sittliche Bewußtsein unmittelbar, durch einen jeden Zweifel ausschließende Gewißheit, besitzt. Aber gerade wegen dieser Verflochtenheit der religiösen Gewißheit mit dem ganzen inneren Sein des Menschen ist sie auch Wandlungen unterworfen, welche die niemals stillstehende Entwicklung an dem Wesen des Menschen vornimmt. Ueberlieferung ist also nicht ein Schrein, in dem ein Schatz verschlossen ist und unverehrt von einer Hand in die andere geht, sondern ein Strom, der vom Gebirge kommt, die Ebene durchströmt und befruchtet. Daher besteht allerdings die Gefahr, daß mit der Ausbreitung auch Verflachung und schließlich Versiegen eintrete. Aus dem ewigen Licht, das die innerlichsten Tiefen der Seele durchdringt, wird vulgäre Aufklärung, eine oberflächliche Helligkeit, die das Geheimnisvolle aus der Geisteswelt vertreiben will und dadurch gerade in tiefster Verfinsterung endigt.

Gegenüber diesen Schwierigkeiten und Gefahren der Tradition hat das Johannesevangelium die Zuversicht auf den Geist der Wahrheit, den der erhöhte Herr seiner Gemeinde senden will und dessen Bedeutung so hoch geschätzt wird, daß selbst das Scheiden des Herrn, als die Vorbedingung für das Kommen des Geistes, nicht mehr beklagt werden kann:

„Es ist Euch gut, daß ich hingehe. Denn, wenn ich nicht hingehe, so kommt der Paraklet nicht zu Euch.“ Im Ratschlusse Gottes liegt also nicht nur die Erhaltung, sondern sogar eine Steigerung des religiösen Besitzes der Menschheit über den durch die Erscheinung des Erlösers bewirkten Eindruck auf seine Jünger, „der Apostel Lehre“, hinaus. Aber dieser starke Glaube hat in der Entwicklung der Kirche nicht die Herrschaft behalten. „Aus dem Kleinglauben des christlichen Epigonentums“, sagt Sohm, „ist der Katholizismus entstanden.“ Es ist wohl gerechter zu sagen: aus dem Bedürfnis der Tradition, welches das Urchristentum infolge seiner Erwartung der Parusie nicht kannte, mußte die Sorge um die Erfüllung dieser Aufgabe entstehen. In dem Maße, als die Lehre der Apostel verstummt, wird die Frage nach einem Ersatz dafür brennend. Daher entsteht nun die Sorge um die „rechte Lehre“, die fortan von dem Schicksal der Kirche untrennbar ist. Der Katholizismus kommt der Vorsehung zu Hilfe und lehrt die Unterwerfung unter eine Anstalt, welche die übernatürliche Befähigung besitzen soll, die Ueberlieferung sicher und unverfälscht zu bewahren. Die apostolische Gemeinde kannte diese Lehre nicht. Jesus hat den Episkopat und den Papst nicht in seine Verkündigung aufgenommen. Die katholische Lehre ist in ihrem Ursprung rationalistisch, nach praktischen Zweckmäßigkeitsrücksichten orientiert. Wenn Gott gewollt hat, daß das Evangelium in die Ferne der Zeiten fortwirke, so muß er eine Einrichtung gewollt haben, die diesen Effekt garantiert. Unsere protestantische Ueberzeugung verneint diese rationalistische Prämisse des katholischen Systems. Das hindert uns nicht, die Entstehung und den Fortbestand dieses Systems als ein der Tradition heilsames und, nach menschlichem Ermessen, in dem Weltplan begründetes Stück der kirchlichen Entwicklung zu würdigen. Aber in der Organisation des Lehramts der Kirche, der sich die Gemeinden unterwerfen müssen, liegt eine un-

zweifelhafte Gefahr, wie in jedem Versuche, die Wahrheit durch ein äußerliches, formales, rechtliches Verfahren einzufangen und festzuhalten. Die Erscheinung Jesu war eine göttliche Offenbarung, der Apparat zur Festhaltung dieser Offenbarung ist ein menschliches Unternehmen, welches dem Irrtum ausgesetzt ist. Wo daher Tradition ist, muß auch Kritik sein. Beide sind die unentbehrlichen Organe, durch welche die Menschheit im Zusammenhang mit ihrer Vergangenheit bleibt und deren echten Gehalt festhält. Die Kritik ist Dienerin der Ueberlieferung. Die echte, gewissenhafte Tradition will sie nicht entbehren. Die für alle Zeiten folgenreichste Anordnung der alten Kirche, die Feststellung des Kanons der neutestamentlichen Schriften, war ein Akt der Kritik im Dienste der Ueberlieferung. Auch hat sich die katholische Kirche immer bestrebt, das Eindringen von Aberglauben und Phantastereien in die Ueberlieferung durch kritische Bemühung zu hindern. Aber seit der Reformation geht doch ein Riß durch die christliche Welt, indem Ueberlieferung und Kritik getrennt und an zwei verschiedene Anstalten gebunden erscheinen. Der Katholizismus, starr konservativ, in steter Sorge, daß auch kein Buchstabe von dem Lehrgesetz der ersten Jahrhunderte verloren werde, der Protestantismus der gesamten Ueberlieferung mißtrauisch gegenüberstehend. Die Ueberlieferung erscheint seitdem verschlossen, versteinert, unzugänglich für die vorurteilslose Kritik, die Kritik aber mehr und mehr unfähig, die Ueberlieferung zu würdigen, beide stets widereinander und darauf aus, sich gegenseitig zu vernichten. Das Geistesleben der Menschheit scheint infolge dieses Gegensatzes zu einer ungesunden Entwicklung nach der einen oder anderen Seite verurteilt. Und die großen kirchlichen Verbände werden in der Gegenüberstellung verharren: die katholische Kirche an der Ueberlieferung haltend und die Kritik argwöhnisch ablehnend, der Protestantismus in der Freiheit der Kritik sich ergehend, in steter Gefahr, den Gehalt der Ueber-

lieferung zu verlieren. Die alte protestantische Orthodoxie versuchte eine Vermittelung durch einen Einschnitt in die Ueberlieferung bei der Feststellung des Kanons, so daß das Wort der Schrift darüber entschied, was unbedingt glaubwürdig und den kommenden Generationen unverändert mitzuteilen sei. Seit Lessings Streit mit dem Hauptpastor Goeze ist dieser Versuch für die gebildeten Kreise des deutschen Volks erledigt. Das Verhältnis von Ueberlieferung und Kritik ist und bleibt für die Protestanten eine allezeit offene Frage, für die jede Möglichkeit einer Entscheidung nach einem objektiven, formalen Prinzip ausgeschlossen ist und die jede Generation neu zu lösen hat.

Die Entwicklung des deutschen protestantischen Kirchenwesens hat nun aber die eigentümliche Wendung genommen, daß die ewige, prinzipielle Aufgabe der Kirche, durch welche allein sie neben und über der Gemeinde ihr Recht hat, die Sorge für die Tradition, an ein, religiös betrachtet, zufälliges, nur geschichtlich zu erklärendes, Element angeschlossen ist. Da der Episkopat versagte und die deutsche Reformation nicht die organisatorische Fähigkeit des Calvinismus besaß, so wählte sie den weltlichen Landesherrn zum Haupte der Kirche. Die Landesherren waren es, die in Speyer protestiert hatten und später für die Freiheit der evangelischen Verkündigung mit ihrer bewaffneten Macht eintraten. Ihnen also verdankte die neue Lehre ihre Erhaltung und es war daher begreiflich, daß man ihnen auch die Aufgabe der Tradition anvertraute. Wäre doch, nach menschlichem Ermessen, ohne das Eintreten der Landesherrschaft das Werk der Reformation von der Reichsgewalt vernichtet worden. Es lag also gar nicht an menschlicher Reflexion, sondern war die direkte Folge der Ereignisse, daß den Landesherren die Aufgabe zufiel, nachdem sie die neue Lehre vor dem Untergange gerettet hatten, auch für deren Erhaltung Sorge zu tragen. Die Landesherrschaft wurde also Trägerin der Tradition und zwar vollzog sich diese Wen-

dung in einer, religiös betrachtet, geradezu absurden Form, indem nämlich das protestantische Bekenntnis erhalten wurde nicht wegen seines religiösen Gehalts, sondern als die Religion des Landesherrn auf Grund der von diesem errungenen und behaupteten Selbstherrlichkeit. Damit ist in die Gestaltung des kirchlichen Lebens ein schlechterdings unkirchliches Element hineingekommen. Der Landesherr entscheidet über die Religion seiner Untertanen. Die Landeskirche bezweckt die Unterweisung der Untertanen in der Religion des Landesherrn. Die Gemeinde verliert dadurch jede selbständige Bedeutung. Sie ist nur der geographische Bezirk für die Erteilung des landesherrlichen Religionsunterrichts. Dieser stellt die Pastoren an und übt durch die aus Theologen und Juristen zusammengesetzten Konsistorien das Kirchenregiment aus. Die Geistlichen sind seine Diener in kirchlichen Angelegenheiten, wie die Amtmänner in weltlichen. Die Gemeindeglieder betätigen ihre Religion, indem sie von der Schule bis ins Greisenalter die Predigten der vom Landesherrn bestellten Lehrer anhören. Darum werden jetzt die Kirchen verschlossen gehalten und nur zur Anhörung der Predigt geöffnet. Die Gemeinde hat dort nichts zu suchen, wenn sie nicht unterrichtet wird. Wenn der Gottesdienst beendet ist, schließt der Geistliche die Kirche ab und steckt den Schlüssel ein. Aus der Gemeinschaft der Anbetung ist die rein passive Gemeinschaft des Anhörens von Predigten geworden. Damit ist die Wurzel des Gemeindelebens abgeschnitten.

Durch das Herrscherrecht des Landesherrn ist das Problem der Tradition in ebenso einfacher wie unkirchlicher Weise gelöst. Die Kompetenz zur Entscheidung, was die rechte Lehre sei, die unbestritten nur den Aposteln zustand, die der Katholizismus auf die Bischöfe und schließlich auf den Papst übertragen hat, gehört nun zu den Befugnissen der landesherrlichen Gewalt. Seine Konsistorien entscheiden in seinem Auftrage und häufig unter seinem persönlichen Eingreifen

darüber, welches die rechte Ueberlieferung ist, welche Freiheit der Kritik zu lassen ist und welche Schranken diese zu respektieren hat. Die Landeskirche war also, wenn auch durch geographische Tatsachen bestimmt, dennoch eine Bekenntniskirche, nämlich die Kirche des landesherrlichen Bekenntnisses. Fromme und von ihrem Verantwortungsgefühl durchdrungene Fürsten haben in persönlichster Weise an der Erfüllung dieser Aufgabe gearbeitet. Friedrich Wilhelm III war von dem tiefsten Bewußtsein seines Rechts und seiner Verantwortung durchdrungen, als er die Union und die von ihm selbst verfaßte Agende auch den widerstrebenden Gemeinden aufnötigte. Noch Kaiser Wilhelm I hatte schwere Gewissensnöte zu bestehen, wenn er es nicht hindern konnte, daß von Berliner Kanzeln im Sinne der rationalistischen Aufklärung gepredigt wurde. Das letzte Produkt dieser kirchenrechtlichen, durchaus unkirchlichen, Anschauung war das preußische Spruchkollegium, welches im Auftrage des Königs von Preußen über das Wesen des Christentums zu entscheiden hatte.

Das landesherrliche System wurde aber schon im 18. Jahrhundert durch zwei Begebenheiten untergraben: die Expansion der Staaten und die Aufklärung. Indem die politische Entwicklung zum Erwerb neuer Territorien von einer dem Landesherrn fremden Konfession führte, die dieser unmöglich zu seiner Religion bekehren konnte, sah er sich genötigt, auf seinem Territorium kirchliche Betriebe zu dulden, die seiner eigenen Konfession widersprachen. Der Landesherr, der erklärt, er könne und wolle auf seinem Gebiet auch eine falsche Lehre dulden, verliert dadurch die Qualifikation zum Oberhaupt der Kirche. Denn sein Beruf zu dieser Stellung beruhte gerade darauf, daß er die Macht und den Willen hatte, die Alleinherrschaft der rechten Lehre zu sichern. Darin lag eine allerdings räumlich beschränkte, aber an intensiver Wirkung dem katholischen System gleichartige, ja durch die Vereinigung beider Schwerter in einer Hand praktisch noch über-

legene Garantie der Tradition. Aus dem Gesichtspunkte des 17. Jahrhunderts ist die Toleranz des 18. Jahrhunderts ausgesprochener Abfall des Landesherrn von dem kirchlichen Berufe, den er übernommen hatte. Die Landesherrn hätten ihr kirchliches Amt schon damals niederlegen müssen. Aber in wessen Hände sollten sie es übergeben? Die Gemeinden waren leblos. Daß in ihnen die Kirche vorhanden war und ihr Recht durch keine Verjährung vernichtet werden konnte, wußte man im 18. Jahrhundert nicht mehr. Wenn das Kollegialsystem unter dem Einflusse des Naturrechts die Kirche als Gesellschaft der Gläubigen konstruierte, so verstand es darunter die Gesamtheit der Angehörigen einer Konfession. Die Erkenntnis, daß die Kirche sich nicht aus Individuen, sondern aus Gemeinden zusammensetzt, war durch die Zerstörung des Gemeindelebens ausgeschlossen. Infolgedessen kam auch das Kollegialsystem auf dem naturrechtlichen Umwege des Gesellschaftsvertrags zu der Bestätigung des landesherrlichen Kirchenregiments, das nun als auf dem Willen der Gläubigen beruhend dargestellt wurde. Der Bestand des Instituts bei Zerstörung seiner rechtlichen Grundlage war aber nur deshalb möglich, weil mit der Toleranz auch die Aufklärung einzog, in der die Kritik über die Tradition siegte. Die „natürliche Religion“ machte die Tradition überflüssig. Sie lebte in der Täuschung, aus dem verständigen Nachdenken alles wesentliche der überlieferten Wahrheit ableiten und jederzeit reproduzieren zu können. Aber da sie diesen Glauben hegte, so kam es nun nicht mehr darauf an, für die Erhaltung der Lehre der Apostel ein besonderes Organ zu besitzen. Die Kirche kam nur noch in Betracht als die hergebrachte Anstalt für religiöse Belehrung und konnte als solche am besten funktionieren, wenn sie ganz in dem Staatsbetriebe aufging, der ja die Glückseligkeit und, in dieser begriffen, die Aufklärung der Untertanen bezweckte. Die Aufklärung machte die Kirche überflüssig und begründete dadurch die Toleranz.

Ihr Zusammenwirken gestattete dem landesherrlichen Kirchenregiment, sich in das 19. Jahrhundert hineinzuretten und dieses sogar zu überleben.

Aber der Dogmatismus der natürlichen Religion wurde durch die Kritik der reinen Vernunft zerstört. Das ist die Tatsache, durch welche die Kirche vor dem Untergange bewahrt und das Problem der Tradition neu gestellt wurde. Die erste Antwort auf die Forderung einer neuen Epoche erfolgte in der Kirchengeschichte wie in der Politik im Sinne der Restauration. Daher war auch das 19. Jahrhundert von den Versuchen zur Lösung des Problems erfüllt, das mit der Entstehung des Landeskirchentums gegeben war. Wie soll eine Kirche den Bestand der rechten, der apostolischen Lehre sichern, wenn sie nicht durch die einheitliche Ueberzeugung ihrer Glieder, sondern durch die Autorität eines Machthabers zusammengehalten wird, dem die Gemeinden auf Grund ihrer geographischen Lage unterworfen sind? Die Versuche zur Lösung dieses unlösbaren Problems bildeten den Hauptinhalt der Tätigkeit der juristischen und theologischen Beamten, welche im Namen des Landesherrn die Kirchenregierung führten. Eine prinzipielle Lösung war nicht möglich, man mußte sich wohl oder übel mit einer Lösung „von Fall zu Fall“ begnügen, daher die niemals abreißende Kette der „Fälle“, in denen der innere Widerspruch zutage trat. Aber diese Erfahrungen führten doch allmählich zu einem Verständnis dafür, daß jedenfalls die Entscheidung der Konflikte zwischen Ueberlieferung und Kritik durch die souveräne Autorität des Landesherrn und den Scharfsinn der von ihm eingesetzten Bürokratie nicht durchführbar, vielmehr die Beteiligung der Gemeinden eine nicht abzuweisende Forderung war. Aus dieser Erkenntnis entstanden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die neuen Kirchenverfassungen, welche in erster Linie die seit mehr als 3 Jahrhunderten versäumte Aufgabe einer Organisation der Gemeinden zu erfüllen suchten und dann die

Vertretung der Gemeinden zu einer mehr oder weniger ausgedehnten Mitwirkung bei der Ausübung des Kirchenregiments beriefen. Diese Verfassungen hatten den konstitutionellen Fehler, daß sie aus einem Kompromiß zwischem dem Recht der Gemeinden und der ererbten Territorialgewalt des Landesherrn entstanden waren, daß sie daher die letztere schwächten, ohne dem begründeten Anspruch der Gemeinden genug zu tun.

Nun hat die Revolution die deutsche protestantische Kirche vor eine vollendete Tatsache gestellt, die Vernichtung des landesherrlichen Kirchenregiments, und nötigt sie dadurch die Frage zu entscheiden, wie sie ihren Bestand und ihren Betrieb sichern will ohne die in dem Summepiskopat gegebene Garantie der Tradition. Es ist ganz in der Ordnung, daß das Beamtentum des Kirchenregiments einstweilen seine Arbeit fortsetzt. Aber die rechtliche Grundlage ist seiner Wirksamkeit entzogen, denn es hatte sein Mandat von dem Landesherrn. Dazu sind die Mitglieder der Konsistorien und Oberkirchenräte nicht unsterblich, und es ist niemand vorhanden, dem ein kirchlicher Rechtstitel die Ernennung von Nachfolgern gestattete. Auch die Synoden haben dieses Recht nicht. Dazu fehlt den Behörden die Kompetenz für diejenigen Funktionen des Kirchenregiments, welche dem Landesherrn vorbehalten waren. Sie können also nur als Geschäftsführer fungieren, welche in einer Auflösung der überkommenen Rechtsverhältnisse die Forderungen des Tages erfüllen und den Uebergang zu einer neuen Ordnung vermitteln.

Die theoretische Frage, ob der Summepiskopat ein Teil der Staatsgewalt war oder als wahrhafte Fortführung des kirchlichen Bischofsamts ein Teil der kirchlichen Ordnung, wäre nur dann von Bedeutung, wenn aus der letzteren Auffassung die Folgerung gezogen würde, daß die kirchliche Stellung der bisher regierenden Familien durch die Revolution nicht berührt werde. Diese Auffassung allein böte die Mög-

lichkeit, den Bestand der Landeskirchen und das ganze bisherige kirchliche System zu erhalten. Man müßte zu diesem Zwecke behaupten, daß die politische Revolution die Kirche nichts angehe, daß sie daher als Inhaber der obersten kirchlichen Gewalt diejenige Person betrachte, welche ohne die Revolution Oberhaupt des Staats sein würde. Der bisherige Souverän würde dann sein Kirchenamt fortführen, wie der Papst nach Vernichtung seiner weltlichen Herrschaft nicht aufgehört hat, Oberhaupt der katholischen Christenheit zu sein. Eine solche Rechtsauffassung würde dem streng konservativen Charakter unserer Kirchenbehörden nahe liegen. Sie ist aber, soviel ich sehe, nirgends verlautbart worden. Offenbar war doch das Gefühl zu verbreitet, daß der Summepiskopat kirchlich nicht zu motivieren ist, vielmehr notwendig dem Schicksal der Monarchie folgt. Die kirchliche Bürokratie sieht zur Zeit ihre wichtigste Aufgabe in der Herstellung einer neuen Kirchenordnung, die nunmehr keine andere Basis finden kann, als das Kollegialsystem: die Kirche eine Genossenschaft, deren Vertretung die Regierungsgewalt zusteht, welcher die Bürokratie zu gehorchen hat, wie bisher dem Landesherrn. Aber da in der Kirche das einzige feste durch die Jahrhunderte bestehende Element die Gemeinde ist, welche alle Eigenschaften der Kirche besitzt, so kann diese nicht eine Gesellschaft der Individuen sein, die der Statistik zufolge als Protestanten gelten, sondern sie muß sich als Genossenschaft der Gemeinden begreifen, deren Zwecken zu dienen ihr ganzer Beruf ist. Die modernen Kirchenverfassungen haben das Verhältnis von Kirche und Gemeinde verschleiert, indem sie von einer „Provinzialgemeinde“ und einer „Landesgemeinde“ reden. Dieser Sprachgebrauch fälscht den Tatbestand. Der Ursprung der Gemeinde ist die Gemeinschaft der Anbetung. Aus dieser entwickelt sich alles weitere. Aber die Gesamtheit der Protestanten einer Provinz oder eines Landes kennt eine solche Kultusgemeinschaft nicht.

Der Ausdruck „Gemeinde“ ist für diese Kollektivbegriffe ganz verfehlt und wirkt verhängnisvoll, wenn daraus Folgerungen für die Kirchenordnung gezogen werden. Für diese kommt nun alles darauf an, daß die ersten Schritte der Neubildung in wahrhaft kirchlichem Geiste getan werden und nicht in einer kritiklosen Uebertragung demokratischer Prinzipien.

Die erste Frage ist natürlich die, ob es möglich und geraten ist, nach Zerstörung der auf dem Kirchenregiment des Landesherrn beruhenden Landeskirche die Volkskirche zu erhalten oder ob man sich in Zukunft darauf beschränken soll die überzeugten Christen zu gemeinsamer Pflege der Frömmigkeit zu sammeln. Millionen von Deutschen sind Christen in dem Sinne, daß sie getauft sind, eine christliche Unterweisung erhalten haben und demnächst konfirmiert worden sind. Sie begehren, wenn sie sich verheiraten, den Segen der Kirche und an den Gräbern ihrer Angehörigen das Gebet des Geistlichen. Sie sind aber nicht eigentlich aktiv in der Kirche. Wenn sie nicht in offenem Widerspruch gegen deren Lehre und Lebensordnung wandeln, so lassen sie doch die Lehre dahingestellt, betrachten sie mehr skeptisch als zustimmend und lassen sich durch die sittlichen Vorschriften der Kirche in ihrer Lebensführung nicht beengen. Sie bilden die träge Masse, welche die Kirche mitschleppt. Daher der Begriff der Innern Mission, welcher ein Widerspruch in sich wäre, wenn nicht die große Mehrheit derjenigen, die dem Namen nach zur Kirche gehören, tatsächlich außerhalb des Bereichs der kirchlichen Ideen stände. Diese Masse hat die Möglichkeit, aus der Kirche auszutreten, aber sie ist viel zu indifferent, um in größerem Umfange davon Gebrauch zu machen. Es ist daher ein naheliegender Gedanke, ob nicht die gegenwärtige Krisis der Kirche dazu auffordert, die indifferente Masse abzustößen und die überzeugten und zielbewußten Christen zu *collegia pietatis* zu sammeln, die zunächst die Gemeinschaft der Anbetung pflegen, aber dann auch naturgemäß, wie die

Urgemeinde, alsbald zur Mission unter den Volksgenossen übergehen würden. In den Schweizer Kantonen, welche die Trennung von Staat und Kirche durchgeführt haben, in Genf und Basel, ist diese Frage wohl erwogen, aber mit Nein beantwortet worden. „Das Christentum, der Protestantismus“, heißt es in den Motiven der Genfer Kirchenverfassung, „ist eine soziale Tatsache“, die in der Kindertaufe verankert, gar nicht aus der Welt geschafft werden kann. Die christliche Frömmigkeit hätte keine Entschuldigung, wenn sie Millionen von Mitbürgern, die in einem noch so losen Zusammenhang mit der Kirche stehen, ihrem Schicksal überlassen wollte. Und doch hätte man in zwei reichen Städten mit stark entwickeltem religiösen Leben, wie Genf und Basel, es am ehesten wagen können, sich auf die Gründung von Frömmigkeitsvereinen zu beschränken und diesen die Mission unter den Mitbürgern zu überlassen. In weitausgedehnten agrarischen Bezirken wäre die Aufgabe der Freikirchen und frommen Vereine unlösbar. Es ist also ausgeschlossen, bei einer Neuordnung des Kirchenwesens das vielfach sehr äußerliche, nur auf ererbter Sitte beruhende Respektsverhältnis, in dem Millionen zur Kirche stehen, als etwas Wertloses preiszugeben. Auch hat sich die öffentliche Meinung der kirchlichen Kreise für die Volkskirche längst entschieden. „Volkskirche“ bedeutet aber keineswegs, daß das Volk als Ganzes einen religiösen Glauben habe und eine Kirche bilden könne. Vielmehr sagt das Wort nur, daß man der Kirche angehört, wie dem Volke, durch die Tatsache der Abstammung, daß die Masse, die bisher in einem losen Zusammenhange mit der Kirche stand, aus dieser Verbindung nicht verdrängt werden soll, sondern daß, wie bisher, als Glied der Kirche jeder betrachtet wird, der in ihr geboren und nicht durch eigenen Entschluß aus ihr ausgeschieden ist. Man muß die Last dieses Mitschleppens einer nach Millionen zählenden indifferenten Masse in ihrer ganzen Schwere erkennen, um nicht an eine neue Kirchen-

ordnung Hoffnungen zu knüpfen, die nicht erfüllt werden können.

Die Bedeutung des Massenproblems zeigt sich gleich auf der Schwelle des Neubaus, dessen Grundlage die Gemeindeordnung sein muß. Wenn die Gemeinde die souveräne Gewalt in der Kirche haben soll, so ist es natürlich von entscheidender Bedeutung, wie sie konstituiert wird. Die Gemeinde muß handlungsfähig werden und diese Handlungsfähigkeit kann nur erreicht werden durch Beschlüsse ihrer Mitglieder. Es gibt auf protestantischem Boden keine Möglichkeit für die Unterscheidung eines Klerus, der die Kirche regiert, und einer Laienwelt, die nur kirchliche Pflichten zu erfüllen hat. Folglich hat prinzipiell jedes Mitglied der Gemeinde den gleichen Beruf zur Teilnahme an Erledigung der Aufgaben des Gemeindelebens. Da es nun widersinnig scheint, die indifferente Masse, welche sich ihrer ganzen geistigen Verfassung nach der Kirche gegenüber rein passiv verhält, an der Vertretung der Kirche zu beteiligen, so hat man sich bei der Redaktion der Kirchenverfassungen viele Mühe gegeben, Vorschriften zu ersinnen, um aus der Masse der Gemeindeglieder diejenigen auszuwählen, denen nach ihrem kirchlichen Verhalten das Recht und die Befähigung zugesprochen werden darf, an der Leitung der Gemeinde teilzunehmen. Das Ergebnis solcher Bemühungen war immer unbefriedigend. Die meist angerufene Beteiligung am Gottesdienst und am Altarsakrament fordert, je nach Umständen, zu viel oder zu wenig. Es ist prinzipiell richtig, da die Gemeinde in erster Linie Gemeinschaft der Anbetung ist, nur diejenigen als aktive Gemeindeglieder anzuerkennen, welche an den Gottesdiensten teilnehmen. Die dies nicht tun, scheinen nicht Subjekt, sondern Objekt des Wirkens der Gemeinde zu sein. Aber es ist unmöglich, aus diesem an sich richtigen Gedanken einen Rechtssatz zu machen. Dazu wäre erforderlich, das Minimum der Teilnahme formell zu fixieren, wie es die katholische Kirche tut durch ihre das

3. Gebot ergänzenden Gebote der Kirche. Ob jemand jeden Sonntag die Messe hört und wenigstens einmal im Jahre beichtet und kommuniziert, das kann man feststellen und daran rechtliche Folgerungen knüpfen. Aber die Natur protestantischer Frömmigkeit läßt eine solche Fixierung nicht zu. Auch hat gerade das Landeskirchentum die Gemeindegottesdienste so gestaltet, daß sie vor allem, wenn nicht durchaus, Predigen und Predigthören sind. Ob aber ein bestimmter Prediger dem einzelnen eine Förderung seines religiösen Lebens bietet, ist von subjektiven Bedingungen auf beiden Seiten abhängig, die eine objektive Beurteilung ausschließen. Also muß man darauf verzichten, aus der Beteiligung an den gottesdienstlichen Veranstaltungen der Gemeinde auf die innere Zugehörigkeit zu ihr zu schließen. Man muß vielmehr die im Pfarrbezirk wohnhaften und nicht aus der Kirche ausgetretenen Protestanten als gleichberechtigte Gemeindeglieder anerkennen. Auszuschließen von der aktiven Teilnahme an der Verwaltung der Gemeinde sind nur solche Gemeindeglieder, die durch ihren Lebenswandel öffentliches Aergernis geben oder die kirchliche Ordnung und Sitte, insbesondere bezüglich der Trauung und Kindertaufe, mißachten. Eines aber muß man verlangen: daß nämlich jeder, der in die Liste der aktiven Gemeindeglieder eingetragen werden will, dies persönlich beantrage. In diesem Antrage liegt kein Glaubensbekenntnis, aber ein Bekenntnis zur Kirche. Es ist für den einzelnen das Aussprechen dessen, was die kirchliche Sitte für die Volksgemeinschaft bedeutet, das Eingeständnis, daß die Kirche etwas besitzt, was man sonst nirgendwo finden kann und was man nicht entbehren will. Das bedeutet viel oder wenig, je nach der Natur des Bekenners. Aber einen Vorzug hat das moderne Deutschland, daß nämlich durchaus keine Versuchung zur Heuchelei besteht, weshalb in keiner Weise zu befürchten ist, die Leute möchten um irgendwelcher äußerer Vorteile willen ein innerlich unwahres Bekenntnis zur Kirche ablegen.

Die unsinnige Ausschließung der Frauen, gegen die wir im Elsaß jahrelang vergeblich gekämpft haben, wird nach der Revolution überhaupt nicht mehr in Frage kommen. Nachdem der Staat sie aufgegeben hat, wird niemand darauf verfallen, sie für die Kirche, wo sie niemals einen Sinn hatte, festzuhalten.

Die Mittel zur Herstellung der Handlungsfähigkeit der Gemeinde, Gemeindeversammlungen, Gemeindevertretungen, Kirchenrat, sind nach der Größe der Gemeinde und praktischen Rücksichten zu bestimmen. Soviel als möglich soll die Gesamtheit der auf ihren Antrag in die Gemeindeliste Eingetragenen selbst beschließen und handeln, die Berufung von Vertretern durch Wahl auf das Unerläßliche beschränkt werden.

Wenn die Gemeinden konstituiert sind, ist es ihre Sache über ihren Zusammenschluß zu beschließen. Hier kommt naturgemäß die Alternative zum Austrag: Zusammenschluß auf Grund des Bekenntnisses oder auf Grund der Nachbarschaft.

Der Konfessionalismus, d. h. die Annahme, daß die Bindung der Predigt und des Unterrichts an eines oder mehrere der aus der alten Kirche und aus dem Reformationszeitalter überlieferten geschriebenen Glaubensbekenntnisse die einzige sichere Bürgschaft der Tradition sei, hat nie aufgehört, eine Macht innerhalb des Protestantismus zu sein. Viele Tausende von Protestanten halten an dem Bekenntnis mit der ganzen Kraft und Inbrunst ihrer Frömmigkeit. Wer anders denkt, ist durchaus nicht befugt, dieser Anschauung das Recht der Existenz streitig zu machen. Das Landeskirchentum war dem Konfessionalismus entgegen, weil der Landesherr behauptete: das Bekenntnis, das bin ich. Wenn er kraft des Territorialprinzips die Befugnis hatte, über die Religion seiner Untertanen zu verfügen, so stand es auch bei ihm, wie weit er sich an eines der überlieferten Bekenntnisse binden und welche

Grenzen er für die Lehrfreiheit innerhalb seiner Kirche bestimmen wollte. Aus dieser unmöglichen Rechtslage entstand die traurige Praxis der Kirchenbehörden, die ein Jahrhundert lang nach einem alle Beteiligten befriedigenden Mittelwege zwischen Lehrfreiheit und Bekenntniszwang gesucht haben. Sie konnten das Bekenntnis weder durchsetzen noch preisgeben und mußten in jedem einzelnen Falle, der zu ihrer Entscheidung kam, mit allen Mitteln der Kunst des Wortemachens eine Ausflucht finden, die regelmäßig weder den einen noch den anderen Teil befriedigte. Dieser Jammer der kirchenregimentlichen Praxis muß jetzt aufhören. Nicht mehr der *summus episcopus* befindet über Bekenntnis und Lehrfreiheit in den Gemeinden, sondern jede einzelne Gemeinde hat kraft ihres eingeborenen Rechts die Befugnis, sich für oder wider den Konfessionalismus zu entscheiden. Das gute Recht des Konfessionalismus ist unanfechtbar. Daß er Schwierigkeiten der Anwendung in seinem eigenen Prinzip hat, ist seine Sache. Mag er sich mit ihnen auseinandersetzen, wie er kann! Niemand darf ihm die Möglichkeit abschneiden, sich innerhalb der protestantischen Gemeinden auszuleben. Die Entscheidung für oder wider das konfessionelle Prinzip muß jede einzelne Gemeinde, auch die kleinste, ganz selbständig und in voller Freiheit treffen. Es ist möglich, daß wir dadurch wieder zu einer großen lutherischen Konfessionskirche in Deutschland kommen. Sie soll uns willkommen sein. Aber natürlich muß sich jede Gemeinde klarmachen, daß sie durch ihr Votum die Freiheit, von der sie Gebrauch macht, wieder aufgibt. Eine konfessionelle Kirche muß die Bindung an das geschriebene Bekenntnis nicht nur in ihrer Ganzheit, sondern auch in jeder ihrer Gemeinden durchführen. Auch das unbeschränkte Wahlrecht wird dabei wieder in Frage gestellt. Für diese Entscheidung trägt die erste Gemeindeversammlung oder Gemeindevertretung die volle Verantwortung. Sie muß sich prüfen, ob sie ihren Beschluß auch vor Kindern und Enkeln

vertreten kann. Ganz unzulässig aber wäre es, wenn etwa die Bürokratie, in der das Landeskirchentum zur Zeit noch fortlebt, den unverminderten Bestand des kirchlichen Territoriums erzwingen und die Entscheidung der Gemeinden für oder wider den Konfessionalismus beschränken wollte. Un-erlaubt wäre es auch, wenn sie den konfessionell gesinnten Gemeinden vorspiegelte, die territoriale Kirche, um deren Fortsetzung es sich handelt, habe ein Bekenntnis. Diese Kirche hatte das Bekenntnis des Landesherrn, mit dessen Ausscheiden hat sie kein Bekenntnis mehr. Aus der Geographie ein Bekenntnis abzuleiten ist unmöglich. Das Territorium hat kein Bekenntnis und kann kein Bekenntnis haben. Das hat man bei der Neugestaltung des Kirchenwesens in Genf und Basel klar erkannt. So sagt die Genfer Kirche im Eingang ihrer Verfassung von sich selbst: „Elle ouvre ses portes à tous les protestants du canton de Genève sans leur imposer aucune confession de foi.“ Eine von einer höheren Gewalt unabhängige territoriale Kirche kann zu keinem anderen Ergebnis kommen.

Wenn die Gemeinden in ihrem Zusammenschluß nicht durch die Sorge um die rechte Lehre bestimmt werden, sondern in dieser Hinsicht einem fröhlichen Gottvertrauen folgen, so muß sich die lokale Nähe als Prinzip der Vereinigung empfehlen, weil die gleiche Herkunft, gleiche Geschichte, gleiche Sprache und Sitte naturgemäß die Verständigung und das Zusammenarbeiten erleichtern. Es ist aber auch hierbei die Bedingung zu stellen, daß die Gemeinschaft nicht durch einen außerkirchlichen Zwang gebildet und zusammengehalten werde. Sonst hört sie auf eine Liebesgemeinschaft zu sein.

Die Genossenschaft der Gemeinden hat ihre Vertretung und ihr handelndes Organ in der Synode, welche ihrer Idee nach das Zusammenkommen der Pfarrer und der weltlichen Vertreter der Gemeinden bedeutet. Aber diese Idee wäre ganz zu verwirklichen nur in einem kirchlichen Bezirk von so

kleinem Umfange, wie er im Blick auf die Leistungsfähigkeit der Genossenschaft nicht empfohlen werden kann. Also ist es unvermeidlich, daß die Repräsentanten der Gemeinden nicht selbst die Synode bilden sondern aus ihrer Mitte deren Mitglieder wählen. Die Versammlungen, in denen dies geschieht, eignen sich dazu, kirchliche Fragen in einem größeren Kreise zu besprechen und diejenigen Personen, welche in die Synode entsendet werden, mit den Anschauungen der Gemeinden bekannt zu machen. Sie bilden also einen gewissen Ersatz dafür, daß die Vertreter der Gemeinden nicht alle der Synode angehören können. Sie geben auch den Synodalen Gelegenheit, über die Ausführung ihres Mandats den nicht in die Synode entsendeten Vertretern der Gemeinden zu berichten und stellen auf diese Weise eine ständige Verbindung zwischen den Gemeinden und der Synode her. In diesem innigen Kontakt zwischen den Gemeinden und ihren zur Leitung der Genossenschaft berufenen Vertretern besteht die gesunde Demokratie der Kirche, keineswegs aber in einem Wahlsystem, welches die Gemeinden ausschaltet und die Masse der Individuen, welche nach der Statistik Protestanten sind, zur Herrschaft über die Gemeinden beruft. Das ist die tatsächliche Bedeutung von „Urwahlen“ für die Synode. Werden diese in weiterer Verfolgung des weltlich-politischen Vorbildes nach dem Proportionalsystem gestaltet, so wird dadurch die Entscheidung über die Zusammensetzung der Synode dem Wettstreit der kirchlichen Parteien übertragen. Auf dem Boden einer Kirchenordnung, die das souveräne Recht der Gemeinden zur Wahrheit macht, haben die bisherigen kirchlichen Parteien keine Existenzberechtigung. Sie sind entstanden aus dem Gegensatz zwischen einer von dem Landesbischof eingesetzten, an dessen Bekenntnis gebundenen Bürokratie und dem Verlangen der Gemeinden nach unbeschränkter Lehrfreiheit. Dieser Gegensatz ist beseitigt, sobald das Recht der Gemeinden anerkannt wird. Die territoriale Kirche hat kein Be-

kenntnis. Diejenigen Gemeinden, die ein Bekenntnis haben wollen, mögen sich einer konfessionellen Kirche anschließen. Tun sie das nicht, weil sie die territoriale Genossenschaft vorziehen, so können sie nicht beanspruchen, in dieser die anderen Gemeinden nach ihrer Gesinnung und Geistesart zu beherrschen. Man sieht also gar nicht, worüber die Parteien streiten wollen. Und ein Wahlsystem, das die Parteien voraussetzt, ja sie geradezu zu Organen des kirchlichen Lebens beruft, ist auf dem Boden einer Kirchenordnung, die das Gemeinderecht durchführen will, undenkbar.

Die Synode hat für die Verwaltungsangelegenheiten der Genossenschaft die Grundsätze aufzustellen und deren Befolgung zu überwachen. Sie hat ferner einen Ausschuß zu wählen, welcher die laufenden Geschäfte besorgt. Dieser hat in jeder Jahressession der Synode über seine Tätigkeit während des abgelaufenen Verwaltungsjahres zu berichten und die bei der Kritik seiner Verwaltung beschlossenen Weisungen der Synode für seine künftige Amtsführung zur Richtschnur zu nehmen. Da es kein „Kirchenregiment“ neben der Synode gibt, so ist diese für die Gesamtrichtung der kirchlichen Verwaltung allein verantwortlich.

Dem Charakter der genossenschaftlichen Selbstverwaltung entspricht es, daß die Arbeit des Synodalausschusses, abgesehen von dem notwendigen Kanzlei- und Registratordienste, unentgeltlich verrichtet wird. Kirchendienst, soweit er nicht, wie bei den Geistlichen, die Hingabe der ganzen Kraft und Zeit fordert und also Mittel zum Gewinn des Lebensunterhalts sein muß, sollte nicht bezahlt werden. Ein Teil, ich denke die kleinere Hälfte, des Synodalausschusses muß aus Geistlichen bestehen, die als solche besoldet sind. Für die übrigen drei oder fünf sollten sich in einem größeren Bezirk Männer finden, die Fähigkeit, Neigung und Muße für diesen Dienst besitzen. Scheint eine ständige juristische Beratung geboten, so kann die Synode einen Syndikus bestellen, der

wie die Rechtsberater weltlicher Korporationen nach dem Maße seiner Dienste zu entschädigen wäre. Es muß natürlich ausgeschlossen sein, daß nur wohlhabende Leute in den Synodalausschuß eintreten können. Daher sind Reisekosten und andere Auslagen oder Verluste zu erstatten. Im übrigen ist es nur erwünscht, daß der Synodalausschuß seine Tätigkeit auf das beschränkt, was zur Erfüllung der Aufgaben der Genossenschaft geboten ist, nicht aber eine ausgedehnte Regierungstätigkeit entfaltet. Das viele Regieren war von jeher ein Leiden der Kirche.

Welches aber sind die Aufgaben der Genossenschaft?

Sie sind, im Grunde genommen, in einer einzigen begriffen. Die Genossenschaft der Gemeinden soll diesen leistungsfähige, gut gebildete und sittlich tadellose Pfarrer sichern. Das ist es, was die einzelne Gemeinde sich nicht selbst verschaffen kann. Die erste Aufgabe der Genossenschaft ist deshalb die Ausbildung der Geistlichen. Sollte die „Trennung von Staat und Kirche“ einmal so weit getrieben werden, daß diesem Prinzip die theologischen Fakultäten geopfert würden, so wäre es Sache der Genossenschaft, ein Predigerseminar zu errichten. Sofern dieser äußerste Fall nicht eintritt, ist die Abgrenzung der Kirchenbezirke naturgemäß so zu treffen, daß jeder Bezirk eine Universität mit einer protestantisch-theologischen Fakultät umfaßt. Denn es ist notwendig, daß der Vorstand der Genossenschaft mit derjenigen Fakultät, welche die Ausbildung der Geistlichen besorgt, in Fühlung sei und mit ihr zusammenarbeite. Die Synode hat über die Ausbildung, Prüfung und Anstellung der Geistlichen zu bestimmen. Für die Anstellung muß die Wahl durch die Gemeinde die Regel bilden. Es kann aber sein, daß sich für freie Stellen keine Bewerber finden oder eine Gemeinde es vorzieht, von ihrem Wahlrecht keinen Gebrauch zu machen. In diesem Falle soll ihr die Genossenschaft einen Pfarrer bestellen. Die Theologen, die in dem Bezirk der Genossenschaft angestellt werden

wollen, müssen sich dem Vorstand der Synode zur Verfügung stellen, so daß dieser in der Lage ist, den Forderungen der Gemeinden zu entsprechen und für Vertretungen zu sorgen.

Ferner liegt der Genossenschaft die Aufsicht über die Amtsführung der Geistlichen ob. Nicht im Sinne bürokratischer Bevormundung der Geistlichen in bezug auf ihre Lehre und sonstige Amtsführung, aber als Garantie gegen die Verwaltung des geistlichen Amts durch Unwürdige. Eine solche Aufsicht ist unentbehrlich und daraus folgt das Bedürfnis einer Disziplinarordnung, wobei dafür zu sorgen ist, daß Disziplinarkammern gebildet werden, die von den Aufsichtsorganen verschieden sind, damit nicht dasselbe Kollegium Ankläger und Richter sei.

Endlich hat die Genossenschaft der Gemeinden für die Besoldung der Pfarrer, für das Pfarrhaus, für alles, was die äußere Lebenshaltung des Pfarrers betrifft, zu sorgen, damit dieser nicht selbst seiner Gemeinde gegenüber als ein unbequem Heischender aufzutreten braucht. Die Befriedigung dessen, was zur Notdurft des Lebens gehört, ist Vorbedingung für die freudige Erfüllung der Berufspflichten.

Es hängt von dem Willen der Gemeinden ab, ob sie die Wirksamkeit der Genossenschaft auf andere Gebiete des kirchlichen Lebens, Gesangbuch, Agende, Perikopenordnung, Katechismus und andere Dinge, die Unterricht und Kultus betreffen, erstrecken wollen. Auch wo der Synode solche Aufgaben gestellt werden, muß doch die Freiheit der Gemeinden unbeschränkt bleiben, die Beschlüsse der Synode sich anzueignen oder ihre eigenen Wege zu gehen. Ein Kirchenregiment, das aus eigenem Rechte die Autonomie der Gemeinden beschränken könnte, gibt es nicht mehr.

Schon aus der Fürsorge für das wirtschaftliche Wohl der Geistlichen folgt die Vertretung ihrer Interessen und derjenigen der Gemeinden gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Aber auch alle sonstigen Angelegenheiten, die Kirche und Staat

angehen, werden nur durch eine größere Korporation in würdiger und erfolgreicher Weise vertreten. Schon deshalb ist es geboten, daß die kirchlichen Bezirke nicht zu klein seien. Der Umfang eines deutschen Mittelstaats oder einer preußischen Provinz wird im allgemeinen sachgemäß sein. Für einen größeren Umfang ist ein Bedürfnis nicht anzuerkennen und jede über das Bedürfnis hinausgehende Vergrößerung der kirchlichen Verwaltungsbetriebe bringt die Nötigung zu einem großen Verwaltungsapparat mit sich, der ein der Kirche fremdes Element ist und unnötige Kosten macht. Namentlich ist durchaus nicht zu begreifen, welche Gründe für die Erhaltung der preußischen Landeskirche der älteren Provinzen sprechen und weshalb wir einer Reichskirche bedürfen sollten. Die Verständigung über ein gleichartiges Vorgehen der deutschen kirchlichen Korporationen über Angelegenheiten, die alle angehen, kann durch Vereinbarung von Fall zu Fall und durch eine niemand bindende Besprechung kirchlicher Fragen auf einem öfters zusammentretenden Kirchentage vermittelt werden. So pflegten die deutschen Bischöfe sich am Grabe des heiligen Bonifatius zu versammeln, wenn die Zeit ein geschlossenes Vorgehen gegenüber den Weltmächten fordert. Eine „Reichskirche“ setzt ein im Religiösen einiges Volk voraus und wenn diese Voraussetzung gegeben ist, so gefährdet sie die Reinheit des religiösen Gedankens durch die Vermischung mit weltlichen, nationalen Machtgedanken.

Das religiöse Denken und Empfinden ist nur an der Gemeinde interessiert und an der Weltkirche. Diese ist auf protestantischem Boden als eine Rechtseinheit nicht denkbar. Wir erkennen die Bedeutung des Katholizismus darin, daß er wenigstens annähernd das Ziel erreicht hat, das mit der Verkündigung Jesu gegeben ist, die eine Herde unter einem Hirten. Die katholische Kirche hat dieses Ziel mit, wie uns scheint, vielfach zweifelhaften, oft mit unzweifelhaft verwerflichen Mitteln und in einer eben durch ihren Rechtscharakter

unvollkommenen Form erreicht. Wir wünschen ihre Erhaltung und sind fern davon, sie zu bekämpfen. Ihre Nachahmung ist auf protestantischem Boden ausgeschlossen. Aber die Weltkirche sollte auch den Protestanten als eine Tatsache der Geschichte und eine Forderung des Glaubens immer gegenwärtig sein. Es war ein Fehler der lutherischen Dogmatik, die Weltkirche als eine ihrer Natur nach unsichtbare darzustellen. Gewiß kann man die Einheit der wahrhaft gläubigen Christen mit ihrem Haupte Christus nicht sehen, aber dennoch ist die Weltkirche sichtbar, ja die sichtbarste Tatsache der Weltgeschichte. Sie ist sichtbar in der Gesamtheit aller der Anstalten, Einrichtungen, Bestrebungen und Arbeiten, die der Ausbreitung des Evangeliums und der Durchdringung des Weltwesens mit dem Sauerteig des göttlichen Worts gelten. Der protestantische Christ hat das Privileg, dies alles zusammen zu schauen mit Einschluß auch des Katholizismus, der durch sein Rechtsprinzip gehindert ist, die Kirche da zu erblicken, wo die Unterwerfung unter seine Hierarchie verweigert wird. Die Weltkirche läßt sich nicht „organisieren“. Aber sie lebt und wirkt und ist das Objekt der Kirchengeschichte. Pflege der ökumenischen Gesinnung ist ein wesentlicher Teil der Verkündigung vom Reiche Gottes, den die Kirche niemals ungestraft vernachlässigt. Diese Gesinnung muß sich bewähren auch in den Katastrophen, in denen sich die nationalen Gegensätze entladen. Aufgabe der Kirche ist es, gegen den Geist des Imperialismus und Nationalismus für internationale Gerechtigkeit, internationales Verständnis und internationales Vertrauen zu arbeiten. Sofern die kirchlichen Korporationen der verschiedenen Völker sich über die nationalen Scheidewände hinweg die Hand reichen, sich ihrer Einheit im Geiste bewußt werden und davon lautes Zeugnis ablegen, stellen sie die Weltkirche dar und machen sie sichtbar, wie sie sein soll.

Die Gemeinde ist das ewig Alte und ewig Neue in der Kirche, die territoriale und nationale Kirche, das Wechselnde und Vergängliche, die Weltkirche das Ziel, das jede kirchliche Arbeit unausgesetzt im Auge behalten muß.

Paul Fischer.

G l a u b e.

Ein Wort zum Frieden unter den verschiedenen Richtungen
innerhalb des Protestantismus.

Groß 8. 1919. M. 6.—.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte.

- | | |
|--|---|
| 60) Aner, K. , Goethes Religiosität. 1910. M. —80. | 2) Fiebig, P. , Babel und das Neue Testament. 1905. M. —50. |
| 59) Baltzer, O. , Weltanschauungsfragen. 1909. M. 1.50. | 76) Fischer, P. , Die kirchliche Gleichgültigkeit unserer Gebildeten. 1913. M. 1.50. |
| 63) Baltzer, O. , Glaubensfragen. 1911. M. 1.50. | 9) Fries, S. A. , Moderne Darstellungen der Geschichte Israels. 1898. M. —60. |
| 65) Bauer, J. , Die Agendenreform der Gegenwart. 1911. M. 1.80. | 66) Fuchs, E. , Offenbarung und Entwicklung. 1912. M. 1.—. |
| 87) Bauer, K. , Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte. 1919. M. 1.80. | 34) Grill, J. , Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum. 1903. M. 1.20. |
| 64) Beer, G. , Pascha oder das jüdische Osterfest. 1911. M. 1.20. | 83) Guthe, H. , Luther und die Bibelforschung der Gegenwart. 1917. M. 1.20. |
| 88) Beer, G. , Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum. 1919. M. 2.—. | 24) Hauri, J. , Das Christentum der Urgemeinde und d. d. Neuzeit. 1901. M. —75. |
| 4) Bernoulli, C. A. , Das Konzil von Nicäa. 1896. M. —80. | 81) Hoffmann, H. , Die Religion des Goetheschen Zeitalters. 1917. M. 1.—. |
| 3) Bertholet, A. , Der Verfassungsentwurf des Hesekei in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung. 1896. M. —80. | 41) Holl, K. , Die geistlichen Uebungen des Ignatius von Loyola. 1905. M. —60. |
| 16) Bertholet, A. , Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 2. Auflage. 1914. M. 1.50. | 45) Holl, K. , Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus. 1906. M. —80. |
| 28) Bertholet, A. , Buddhismus und Christentum. 2. Aufl. 1909. M. 1.40. | 39) Jellinghaus, H. , Ossians Lebensanschauung. 1904. M. 1.20. |
| 33) Bertholet, A. , Die Gefilde der Seligen. 1903. M. —70. | 49) Kapp, W. , Bildung und Religion. 1907. M. —60. |
| 55) Bertholet, A. , Das religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums. 1909. M. —80. | 25) Kautzsch, E. , Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. 2. Aufl. 1903. M. —65. |
| 26) Bruckner, A. , Die Irrlehrer im Neuen Testament. 1902. M. —75. | 68) Klostermann, E. , Die neuesten Angriffe auf die Geschichtlichkeit Jesu. 1912. M. 1.40. |
| 89) Curtius, Fr. , Die Kirche als Genossenschaft der Gemeinden. 1919. M. 1.20. | 77) Knopf, R. , Probleme der Paulusforschung. 1913. M. 1.20. |
| 1) Duhm, B. , Das Geheimnis in der Religion. 1896. M. —60. | 22) Köhler, W. , Reformation und Ketzerprozess. 1901. M. 1.—. |
| 6) Duhm, B. , Die Entstehung des Alten Testaments. 2. Auflage. 1909. M. —60. | 35) Köhler, W. , Die Entstehung des Problems Staat und Kirche. 1903. M. —80. |
| 46) Eck, S. , Religion und Geschichte. 1907. M. 1.50. | |
| 36) Fiebig, P. , Talmud und Theologie. 1903. M. —75. | |

Fortsetzung nächste Seite

Ab 15. Juli 1919 40% Verleger- und 10% Sortimenterteuerungszuschlag.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte.

(Fortsetzung.)

- 53) Köhler, W., Katholizismus und moderner Staat. 1908. M. 1.—.
- 61) Köhler, W., Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte. 1910. M. 2.—.
- 84) Köhler, W., Die deutsche Reformation und die Studenten. 1917. M. 1.20.
- 23) Kraetzschmar, R., Prophet und Seher im alten Israel. 1901. M. —.75.
- 73) Krüger, G., Albrecht Thaer und die Erziehung des Menschengeschlechts. 1913. M. 1.20.
- 2) Krüger, G., Die Entstehung des Neuen Testaments. 1896. M. —.60.
- 5) Löhr, M., Der Missionsgedanke im Alten Testament. 1896. M. —.80.
- 32) Lucius, E., Bonaparte und die protestant. Kirchen Frankreichs. 1903. M. —.90.
- 48) Lülmann, C., Schleiermacher, der Kirchenvater d. 19. Jahrh. 1907. M. 1.80.
- 12) Martensen Larsen, H., Jesus und die Religionsgeschichte. 1898. M. —.60.
- 8) Meyer, A., Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums. 1898. M. 1.20.
- 31) Meyer, A., Theologische Wissenschaft und kirchl. Bedürfnisse. 1903. M. 1.80.
- 44) Meyer, A., Das „Leben nach dem Evangelium Jesu“. 1905. M. —.75.
- 70) Mezger, P., Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte. 1912. M. 1.50.
- 13) Michelet, S., Israels Propheten als Träger der Offenbarung. 1897. M. —.60.
- 80) Otto, R., Dipikā des Nivāsa. Aus dem Sanskrit. 1916. M. 2.40.
- 74) Peisker, M., Die Geschichtlichkeit Jesu Christi und der christliche Glaube. 1913. M. 1.20.
- 56) Rade, M., Das religiöse Wunder und Anderes. 1909. M. 1.50.
- 79) Rade, M., Die Kirche nach dem Kriege. 1915. M. 1.20.
- 82) Rade, M., Luthers Rechtfertigungsglaube und seine Bedeutung für uns. 1916. M. —.80.
- 85) Rade, M., Das königliche Priestertum der Gläubigen. 1918. M. 1.50.
- 57) Rittelmeyer, Buddha oder Christus? 1909. M. —.60.
- 11) Sabatier, A., Die Religion und die moderne Kultur. 1898. M. —.80.
- 7) Saussaye, P. D., Ch. de la, Die vergleichende Religionsforschung und der religiöse Glaube. 1898. M. —.60.
- 29) Scheel, O., Luthers Stellung zur heiligen Schrift. 1902. M. 1.60.
- 50) Schiele, Fr. M., Die kirchliche Einigung des evangelischen Deutschlands im 19. Jahrhundert. 1903. M. 1.50.
- 27) Schmedel, O., Die Hauptprobleme der Leben Jesu Forschung. 2. Aufl. 1906. M. 1.25.
- 19) Sell, K., Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus im neuen Jahrhundert. 1900. M. —.75.
- 10) Soederblom, N., Die Religion und die soziale Entwicklung. 1898. M. 1.60.
- 58) Soederblom, N., Vater, Sohn und Geist unter den heiligen Dreieinheiten und vor der religiösen Denkweise der Gegenwart. 1909. M. 1.80.
- 43) Staerk, W., Religion und Politik im alten Israel. 1906. M. —.50.
- 30) Stave, E., Der Einfluss d. Bibelkritik a. d. christliche Glaubensleben. 1902. M. 1.—.
- 61) Stephan, H., Der Pietismus als Träger des Fortschritts in Kirche, Theologie und allem Geistesbild. 1908. M. 1.25.
- 78) Stephan, H., Religion und Gott im modernen Geistesleben. 1914. M. 2.—.
- 47) Stöcker, Lydia, Die Frau in der alten Kirche. 1907. M. —.75.
- 72) Ströle, A., Carlyles Sartor Resartus. 1913. M. 1.20.
- 75) Stübe, R., Das Zeitalter des Confucius. 1913. M. 1.50.
- 54) Titius, A., Der Bremer Radikalismus. 1908. M. 2.—.
- 20) Troeltsch, E., Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie. 1900. M. 1.25.
- 18) Vischer, E., Albrecht Ritschls Anschauung von evangelischem Glauben und Leben. 1900. M. —.75.
- 71) Vischer, E., Die Zukunft der evangelisch-theologischen Fakultäten. 1913. M. 1.—.
- 21) Völter, D., Der Ursprung des Mönchtums. 1900. M. 1.—.
- 67) Volz, Das Neujahrsf. Jahwes 1912. M. 1.50.
- 17) Weinell, H., Paulus als kirchlicher Organisator. 1899. M. —.75.
- 86) Weinreich, O., Neue Urkunden zur Sarapis-Religion. 1919. M. 2.—.
- 52) Wenck, K., Die heilige Elisabeth. 1908. M. 1.50.
- 40) Wernle, P., Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrh. 1904. M. 1.—.
- 14) Wernle, P., Paulus als Heidenmissionar. 2. Aufl. 1909. M. —.75.
- 69) Wernle, P., Lessing und das Christentum. 1912. M. 1.50.
- 62) Wielandt, R., Das Programm der Religionspsychologie. 1910. M. —.80.
- 15) Wildeboer, G., Jahvedienst und Volksreligion in Israel in ihrem gegenseitigen Verhältnis. 1899. M. —.80.
- 37) Wrede, W., Charakter und Tendenz des Joh.-Evang. 1903. M. 1.25.
- 38) Ziller, F., Die biblischen Wunder in ihrer Beziehung zu den biblischen Welt- und Gottesvorstellungen. 1904. M. —.80.

Heft 1—75 auf einmal bezogen kosten M. 30.— (statt M. 79.65).

Ab 15. Juli 1919 40 % Verleger- und 10 % Sortimenter-Teuerungszuschlag.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

BV
600
C8

Curtius, Friedrich, 1851-

Die Kirche als Genossenschaft der Gemein
Tübingen, J.C.B. Mohr, 1919.

32p. 24cm. (Sammlung gemeinverständli
Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der
Theologie und Religionsgeschichte. [Bd.]

331789

1. Church. Protestantism--Germany. I.
II. Series: Sammlung gemeinverständlicher
Vorträge, 89.

CCSC/ehw

